

Os Direitos Humanos e o Sentido de Justiça Numa Sociedade Desigual a partir da Crítica Marxista a esses Conceitos

RAQUEL FALCÃO

E-mail: raquelfalcao12@hotmail.com

RESUMO: O objetivo do presente artigo - parte de tese doutoral defendida pela autora - é oferecer subsídios para o conhecimento das determinações e mediações sobre a noção de justiça e o processo de naturalização da desigualdade. Conclui que uma sociedade desigual, ao invés de lidar com a desigualdade no sentido de eliminá-la, aprofunda-a, se valendo, para tanto, entre outras estratégias de controle, de uma visão formal de justiça. O texto assinala que Marx critica a concepção liberal sobre o direito, refletida na tensão entre justiça formal e concreta. Aquela diz que um ato é justo quando resulta da aplicação de certa regra. Mas quando dizer que ela é justa? Esse raciocínio abstrai quem determina as leis e não questiona os valores que estão na base dos critérios que as definem. O problema com o qual se procura dialogar é: Na tensão entre o formal e o concreto, qual a relação entre a cultura que reparte os homens em superiores e inferiores, a noção de justiça praticada na sociedade e a naturalização da desigualdade? A hipótese é a de que essa cultura conservadora, implícita nas práticas cotidianas, que por consequência, prioriza a noção de justiça que diz “a cada qual segundo sua posição”, que pode ser a base social para a naturalização, o consentimento e a legitimação das próprias desigualdades e pobreza extrema, se faz presente, reproduzida por tradição nas relações sociais. A fundamentação para apreender o objeto foi o aporte teórico-metodológico da teoria social crítica. Estes fundamentos e conceitos acompanharam o processo da reprodução desses valores que reparte os homens em “superiores” e “inferiores” apontando o embate entre a concepção do Princípio de Justiça e sua materialização.

Palavras-chave: Justiça e igualdade; Reprodução de valores; Naturalização da desigualdade.



Os Direitos Humanos e o Sentido de Justiça numa Sociedade Desigual a partir da Crítica Marxista a esses Conceitos

RAQUEL FALCÃO¹

1. PARA UMA ANÁLISE MARXISTA DO CONCEITO DE JUSTIÇA E SUA INSTRUMENTALIDADE

Esta secção pretende contribuir com o desvendamento das raízes da desigualdade, conhecer os elementos de sua dinâmica e estrutura. Sabe-se que isso não é tarefa fácil, entretanto não é impossível. Está contida na noção de justiça a legitimação ou não da desigualdade, podendo ser questionado o que é justo na relação entre os homens. Qual o critério de valor, então, para a definição de justiça? E como essas noções são reproduzidas no cotidiano naturalizando as concepções da ideologia hegemônica numa sociedade?

Essas são questões relevantes por se tratar de um conjunto de contradições próprias do desenvolvimento da sociedade capitalista, relacionando-se com as expressões da “questão social” e vinculando-se diretamente com os mecanismos sociopolíticos e institucionais requeridos, que tratam do seu enfrentamento.

Estes mecanismos são acionados na esfera pública, pela ação do Estado ou por iniciativas da sociedade civil e o assistente social atua na tensão entre as necessidades do capital e a do trabalho, nas

1 Graduada e Doutora em Serviço Social pelo PPGSS-UFPE (Conceito 6-CAPES); Mestre e Especialista em Comunicação Social também pela UFPE. Leciona na Graduação de Serviço Social no Centro Universitário Maurício de Nassau Recife.

contradições geradas pelo modo desigual no processo de produção e distribuição.

A decisão de um determinado corpo social sobre o modo de produção e distribuição se constitui com base na escolha de incrementar a igualdade ou desigualdade, definindo, por consequência, o que é justo ou injusto numa sociedade e intervém em situações reveladoras das profundas desigualdades, constitutivas do próprio modo de produção capitalista, situações essas que, pela resistência e luta dos explorados, o capital é obrigado a dar respostas, administrando suas sequelas, não por ser sensível à pauperização, mas para manter sua dominação de classe. Assim, é fundamental para o sujeito desenvolver a capacidade de decodificar criticamente a realidade objetiva, sendo a percepção sobre justiça um elo fundamental.

A raiz da concepção marxista sobre justiça e direitos humanos está contida no debate sobre igualdade. Trata-se, pois, para apreender seus rebatimentos e determinações e de responder ao problema acerca de qual o sentido de igualdade numa sociedade desigual?

Para tratar das desigualdades nas sociedades capitalistas precisa-se ter um conceito de partida de igualdade e desigualdade. Aqui então se vai optar por um conceito de igualdade que está assentado na tradição da filosofia ocidental, herdada da concepção clássica de Aristóteles, na qual, a justiça como virtude é uma espécie de meio termo entre dois extremos, o equilíbrio entre dois vícios como a escassez e o excesso, pois, “se as pessoas não são iguais, não receberão coisas iguais” (ARISTÓTELES, 2002, p. 108), tradição essa que é recepcionada por Marx, na qual, os iguais devem ser tratados igualmente e os desiguais desigualmente com a finalidade de diminuir e não de aprofundar as desigualdades.

Nesse sentido, chama atenção o fato de que, no processo de desenvolvimento social, inclusive na construção do socialismo -

como chama atenção o Marx da “Crítica ao Programa de Gotha” - a nova sociedade, nascida das entranhas do capitalismo (o socialismo inferior ou de primeira fase, como o mesmo nomina):

Trata-se não de uma sociedade comunista que se **desenvolveu** sobre sua própria base, mas de uma que acaba de **sair** precisamente da sociedade capitalista e que, portanto, apresenta, ainda em todos os seus aspectos, no econômico, no moral, no intelectual, o selo da velha sociedade de cujas entranhas procede. (MARX, 1977, p. 231 - os destaques são do próprio Marx).

Por isso, nessa etapa o próprio Marx admite (idem, p. 231-233) algumas desigualdades, as quais não apenas são reconhecidas como devem ser defendidas: ou seja, no socialismo em sua primeira fase, o princípio norteador, o lema ainda é: “a cada um segundo seu trabalho”, já a consigna “a cada um segundo sua necessidade” é o princípio do que Marx chama de socialismo superior, nos seguintes termos:

Na fase superior da sociedade comunista, quando houver desaparecido a subordinação escravizadora dos indivíduos à divisão do trabalho e, com ela, o contraste entre trabalho intelectual e trabalho manual; quando o trabalho não for somente um meio de vida, mas a primeira necessidade vital; quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, crescerem também as forças produtivas e jorrarem as fontes da riqueza coletiva, só então será possível ultrapassar-se totalmente o estreito horizonte do direito burguês e a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades. (idem 232-233).

É importante considerar que a afirmação “a cada um segundo sua necessidade” pressupõe um reconhecimento de determinadas desigualdades por parte de Marx que geram necessidades diferentes. O que justificaria então a luta pela igualdade?

Nos casos postos por Marx, não se trata de uma desigualdade burguesa, de classes, nem de poder, mas de uma desigualdade resultantes de que se pode chamar de diferenças impostas pela

natureza (uns são mais velhos ou muito novos, outros têm doenças, alguns têm necessidades ou estados especiais), isto é, na natureza mesma dos seres humanos.

Cabe aqui lembrar um antecessor de Marx, Rousseau², o qual lembra - no *“Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens”* - a existência de dois tipos de desigualdade: **uma** que ele categorizava como *“desigualdade natural”*, está relacionada com as capacidades e talentos e **outra** a qual chamava de *“desigualdade moral”* (melhor seria ter chamado de *“imoral”*) a qual era associada às diferenças econômico-sociais, jurídicas e institucionais (ROUSSEAU, 2009, p.43 e 91-92).

As desigualdades naturais, portanto, sempre vão existir, em qualquer sociedade, mesmo numa sociedade de socialismo avançado, e mesmo no comunismo, não deixará de haver velhos, crianças, pessoas deficientes e que, portanto, pessoas que receberão, não conforme seu trabalho, mas, conforme suas necessidades.

Para tanto, numa primeira fase, o conceito de distribuição, de justiça, ainda é *“a cada um conforme seu trabalho”*³ e só no socialismo, chamado por Marx de superior, é que essa bandeira é substituída pela bandeira *“a todos conforme suas necessidades”*, porque se supõe que, nessa sociedade superior, o desenvolvimento das relações de produção e das forças produtivas seja tal, que se cria um fundo social de reserva em quantidade tão grande que permita dar conta dessas despesas, sem com isso eles (os idosos, doentes mentais, entre outros) serem considerados parasitas, pois são

2 Rousseau (1717 - 1778), filósofo dos meados do século XVIII, iluminista, publicou esse ensaio em 1755, exercendo grande influência no pensamento da época, nos líderes da Revolução Francesa, dando base para alguns pensadores entre eles Marx.

3 Vale considerar, aqui, que a concepção de trabalho de Marx não se confunde com a de emprego, tal como se costuma vislumbrar na sociedade capitalista. Trabalho é uma atividade vital que possui uma teleologia que dá sentido à existência humana e que pode e deve ser desenvolvida a partir de relações que superem as relações de classe ou de exploração do homem sobre o homem.

desigualdades intrínsecas da natureza humana. Mesmo os que estão em condição de trabalhar, uns têm mais habilidades outros menos, assim como a condição de saúde, da força do corpo, entre outras, são desigualdades que precisam ser consideradas e respeitadas.

Porém há aquelas desigualdades sociais, constituídas e consentidas pelos próprios homens e, como ele mesmo, Rousseau assinala, se os que mandam valem mais do que os que obedecem, e

(...) se a força do corpo ou do espírito, a sabedoria ou a virtude se encontram sempre nos mesmos indivíduos, na proporção do poder ou da riqueza, isso é questão boa de discutir entre escravos, ouvidos por seus senhores, mas que não convém a homens racionais e livres que buscam a verdade. (Rousseau 2009 p.44).

Para Rousseau (2009, p. 36-37), as leis são criadas pelo homem e para o homem. Apenas, por conveniência, afirmam que poucos na sociedade desenvolvem as “luzes” que permitem sua compreensão. E, dessa forma, já afirmam uma desigualdade “natural” entre os “superiores”, os que conseguem acessar o conhecimento e os “inferiores”, aqueles que são incapazes de compreender as leis, apenas precisam cumprir (aspas da autora deste trabalho).

Em Gramsci essa questão é clara na medida em que, para esse intelectual Sardo, todos os homens são filósofos, em graus diferentes e que os obstáculos que se põem à condição de filósofo, no verdadeiro sentido da palavra, são a religião e o senso comum.

Quando se distingue entre intelectuais e não intelectuais, faz-se referência, na realidade, tão-somente à imediata função social da categoria profissional dos intelectuais (...). Isto significa que, se se pode falar de intelectuais, é impossível falar de não-intelectuais, por que não existem não-intelectuais. (...) Em suma, todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um “filósofo”, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção de mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção de mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar. (GRAMSCI, 1968, p. 7 e 8 - aspas no original).

Portanto, todos os homens são capazes de compreender as leis, não precisam apenas cumprir. Quem detém o poder ou a riqueza afirma essa “superioridade” no sentido intelectual de ser capaz de conseguir acessar o conhecimento, como sendo uma coisa natural, convence, persuade porque tira vantagem do próprio discurso de justificação do seu poderio e de seu lugar social. As posições e os papéis de cada um, vão se perpetuando e exteriorizando-se no poder, no Estado e instituições, legitimando a desigualdade e interferindo na concretização dos direitos sociais e humanos.

A luta pela igualdade, portanto, é no sentido de eliminar as desigualdades constituídas e consentidas socialmente, não significando negar que, em sendo cada ser humano peculiar, suas diferenças serão reconhecidas sempre visando suprir a desigualdade. Daí a condenação a uma convivência aceitável e pacífica entre “superiores” e “inferiores” – patrões e empregados, exploradores e explorados, burgueses e proletários, pois são essas desigualdades que determinam a chamada questão social, a discriminação e o racismo.

Para citar uma peça de Shakespeare, *O mercador de Veneza*, a qual, mesmo um representante do que viria a ser no futuro o capital bancário, o judeu rico Shylock, reconhece a igualdade no que se refere ao ser humano em si, numa situação em que é questionado dos motivos de sua vingança a um cristão:

SHYLOCK - (...) Ele me deixou mal, me humilhou (...) E tudo por quê? Por eu ser judeu. Os judeus não têm olhos? Os judeus não têm mãos, órgãos, dimensões, sentidos, inclinações, paixões? Não ingerem os mesmos alimentos, não se ferem com as armas, não estão sujeitos às mesmas doenças, não se curam com os mesmos remédios, não se aquecem e refrescam com o mesmo verão e o mesmo inverno que aquecem e refrescam os cristãos? Se nos espetardes, não sangramos? Se nos fizerdes cócegas, não rimos? Se nos derdes veneno, não morremos? E se nos ofenderdes, não devemos vingar-nos? Se em tudo o mais somos iguais a vós, teremos de ser iguais também a esse respeito. (...) Hei de pôr em prática a maldade que me ensinastes (...). (SHAKESPEARE, 2007, p. 73).

Na mesma peça, o autor denuncia a posse de um humano sobre os outros, descrevendo a desigualdade na relação com os escravos, na fala do mesmo personagem:

SHYLOCK – Que castigo tenho a temer, se mal algum eu faço? Possuíis muitos escravos, que como asnos, cães e mulos tratais, e que em serviços empregais vis e abjetos, sob a escusa de os haverdes comprado. Já vos disse que os pusésseis, acaso, em liberdade? Que com vossas herdeiras os casásseis? Por que suam sob fardos, que lhe désseis leitos iguais aos vossos? E iguarias que como ao vosso paladar soubessem?

Em resposta, decerto, me direis: “os escravos são meus”. De igual modo vos direi em resposta, que essa libra de carne, que hora exijo, foi comprada muito caro; pertence-me; hei de tê-la. Se esse direito me negardes fora com vossas leis! São fracos os decretos de Veneza. E ora aguardo o julgamento. Respondei-me: dar-me-eis o meu direito? (Idem, p. 100-101).

Veja-se que, apesar de o judeu denunciar a relação de desigualdade humana, a queixa se transforma numa vontade de ter iguais direitos, o que chama a atenção para quando os valores de um grupo social são questionados na mesma lógica, mudam-se apenas os personagens, mantendo-se os papéis, com os mesmos valores impregnados nas ações. Os sujeitos querem deixar de serem “escravos” para se tornarem “senhores”, isto é, desejam, no máximo, um dia, poder estar no papel de “superior”, deixando assim de se sentir oprimido, mas, por consequência, fazendo outros se sentirem oprimidos, ou seja, mantendo a desigualdade, apenas trocando de lugar os personagens.

2. A TENSÃO ENTRE JUSTIÇA FORMAL E JUSTIÇA CONCRETA NA CRÍTICA MARXISTA AO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS

Assim, para efeito de ênfase no que se falou anteriormente, em sua teoria Marx (1818-1883) reconhece dois tipos de igualdade: um se pautava no princípio “de cada qual segundo sua capacidade, a cada

qual segundo o trabalho realizado”. O outro se baseia no princípio “de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades” (Marx, 1977, p. 232-233). Veja-se que, nos dois tipos de igualdade, ele considera “de cada qual segundo sua capacidade”, ou seja, em qualquer sociedade, é justo que se exija de cada um conforme sua capacidade. No entanto, esse princípio só se realiza na sociedade pós-revolucionária, saindo dos marcos da sociedade capitalista, seja no socialismo ou em sua fase mais avançada que é o comunismo.

Isso porque, apesar de considerar uma grande evolução a revolução burguesa, na medida em que rompe com o feudalismo no qual uns trabalhavam e outros não, a exemplo da aristocracia, o trabalho não é exigido de cada qual segundo sua capacidade, mesmo que o espírito do capitalismo seja de que todos trabalhem, até os empresários, e trabalhem muito para desenvolver a riqueza, ocorre o fato de que muitos com capacidade não trabalham por viverem do trabalho explorado dos outros e ainda, muitos com capacidade de trabalhar não o fazem por falta de emprego resultante do modo de produção estabelecido, que exige sempre um exército de reserva de mão de obra como manobra de baixar o preço do trabalho pago.

Dessa forma, os dois tipos de igualdade, só poderão se concretizar numa sociedade alternativa ao capitalismo, com a eliminação de todos os critérios pelos quais a produção e a distribuição têm sido feita, isto é, quando estes critérios atuais da sociedade burguesa forem considerados ilegítimos e injustos. Nesse raciocínio, então, fica claro o entendimento de Marx sobre justiça. A igualdade é mediada pelas concepções de justiça em disputa na sociedade.

Em sua “Crítica ao Programa de Gotha”, Marx afirma que as relações jurídicas surgem das relações econômicas e demonstra como, ao se permitir numa sociedade, que uns se tornem donos das

condições materiais de trabalho, o sentido de justiça admite também que o homem seja escravo de outros homens, na medida em que um só possui sua própria força de trabalho e depende totalmente dos outros homens que detêm os meios de produção.

O trabalho não é a fonte de toda riqueza. A natureza é a fonte (...), o trabalho é a manifestação de uma força natural, da força de trabalho do homem (...) que é efetuado com os correspondentes objetos e instrumentos. Na medida em que o homem se situa de antemão como proprietário diante da natureza, primeira fonte de todos os meios e objetos de trabalho, e a trata como possessão sua, seu trabalho converte-se em fonte de valores de uso, e, portanto, em fonte de riqueza. Os burgueses têm razões muito fundadas para atribuir ao trabalho uma **força criadora sobrenatural**; pois precisamente do fato de que o trabalho está condicionado pela natureza deduz-se que o homem que não dispõe de outra propriedade senão sua força de trabalho, tem que ser, necessariamente, em qualquer estado social e de civilização, escravo de outros homens, daqueles que se tornaram donos das condições materiais de trabalho. E não poderá trabalhar, nem, por conseguinte, viver, a não ser com a sua permissão. (MARX, 1977, p. 227 – o destaque é do próprio Marx).

No modo de produção capitalista, “as condições materiais de produção são entregues aos que não trabalham sob forma de propriedade do capital e propriedade do solo, enquanto a massa é proprietária apenas da (...) força de trabalho.” (MARX, 1977, p. 233). A distribuição depende, e é consequência, do modo de produção. Porém, mesmo numa sociedade que supere o capitalismo, na qual os meios de produção sejam coletivizados, o princípio de distribuição ainda não pode ser igual numa primeira fase, que se configura no socialismo, ao da sua etapa mais avançada que é o comunismo. Num primeiro momento, a distribuição é feita a cada qual segundo o trabalho realizado,

(...) este **direito igual** continua trazendo implícita uma limitação burguesa. O direito dos produtores é **proporcional** ao trabalho que prestou; a igualdade, aqui, consiste em que é medida pelo **mesmo critério**: pelo trabalho. (MARX, 1977, p. 232 – negrito no original).

Esse primeiro tipo de distribuição, não equivale ainda a uma igualdade plena, totalmente justa, que seria o tratamento igual, porque, se cada um só recebe pelo trabalho realizado, como ficam os que não têm a mesma capacidade? A capacidade e o talento de cada um são muito diversos, além disso, podem ser inatos, ou seja, naturais, de cada indivíduo como as diferenças no aspecto da força física, idade, saúde etc., dependendo também das condições ambientais, das situações familiares, e, nestas situações, a capacidade de trabalho diminui ou inexistente, como é o caso das crianças, dos idosos, dos doentes físicos ou mentais, entre outros. Sendo assim, capacidade distinta implica em potenciais e limites distintos, por consequência, menos capacidade de trabalho, menos recebe. E, é assim que ocorre no primeiro tipo de igualdade.

Outro aspecto é a consciência. Nessa primeira fase, trata-se de corresponder a uma etapa do desenvolvimento da consciência individual e coletiva. Os marxistas tratam o problema das desigualdades vendo a desigualdade como um problema crônico do capitalismo, um problema que ainda é inevitável numa sociedade socialista, que Marx chama, na mesma crítica, de socialismo inferior ou de socialismo de primeira fase. Inferior no sentido de etapa do socialismo, um socialismo ainda inicial, logo após a revolução, portanto um socialismo que ainda herda algumas mazelas da sociedade da qual ele se descolou.

Que característica teria essa ideia de igualdade e desigualdade nesse socialismo inferior? A principal é o princípio de distribuição que ainda é feito com base no trabalho, primeiro no sentido de reeducação das pessoas, para elas terem estímulo para o trabalho e descobrir as virtudes emancipatórias do trabalho realmente livre, isto é, uma ambiência social na qual o trabalho não seja uma mercadoria, o que requer uma sociedade dos produtores.

É de se notar que, no socialismo de primeira fase, não se pode falar ainda numa construção plena da justiça na medida em que as pessoas que

vão construir esse socialismo ainda trazem a ideologia, a consciência de outra sociedade, e por isso que há luta de classe do socialismo de primeira fase, porque ainda haverá aqueles resquícios da sociabilidade burguesa pelos quais algumas pessoas ainda vão - o preguiçoso, por exemplo - encostarem-se aos mais eficientes, o que não tem uma consciência política mais elevada para o trabalho social vai render menos, o que aponta para a questão, mesmo no socialismo, da luta de classes.

Então, nessa primeira fase, a distribuição não é - ainda - uma distribuição igual para todos. É uma distribuição conforme o trabalho, portanto uma distribuição que, eventualmente, como já se viu pela experiência de construção do socialismo em alguns países, ainda tem estímulo ao trabalho, a chamada emulação, e ainda tem que se travar uma luta política e ideológica em relação aos que resistem à nova sociedade, o que pode implicar em algum nível de coerção para que eles se integrem ao esforço social.

A intensificação desse nível de coerção, evidentemente, não é algo abstrato, é algo que depende da resistência desses setores ao avanço da luta de classes e de uma série de outros fatores e que é feito em cada país de acordo com sua realidade.

Nessa primeira fase instaura-se um princípio de distribuição que não equivale ainda a uma igualdade plena, que seria um tratamento absolutamente igual. Note-se que já há, nessa nova sociabilidade, do socialismo de primeira fase, uma diferença substancial em relação à igualdade capitalista, a qual é - ela mesma - uma *igualdade abstrata* na medida em que formalmente aplicada a *todos os indivíduos*, resulta, na prática, deles recebem um tratamento *desigual materialmente* falando.

O outro tipo de igualdade, já numa etapa mais avançada da sociabilidade humana, é aquela que se baseia no princípio "de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo suas necessidades", que corresponde à fase superior do socialismo, pois

(...) o direito não pode ser nunca superior à estrutura econômica nem ao desenvolvimento cultural da sociedade por ela condicionado. Na fase superior da sociedade comunista (...) quando, com o desenvolvimento dos indivíduos em todos os seus aspectos, crescerem também as forças produtivas e jorrarem em caudais os mananciais da riqueza coletiva [só então - acréscimo da autora da presente tese] a sociedade poderá inscrever em suas bandeiras: De cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual, segundo suas necessidades. (MARX, 1977, p. 232- 233).

Isso porque só no comunismo é possível um tratamento *igual* aos seres humanos com todas suas necessidades forçosamente desiguais, porque a individualidade será sempre singular e uma socialização superior não nega o indivíduo e sim o individualismo. É fundamental fortalecer o indivíduo até porque, numa lógica de indivíduos fracos não se pode esperar a construção de coletivos fortes. E essa etapa do desenvolvimento só pode ser possível a partir de uma elevação enorme das forças produtivas, um avanço nas relações de produção a tal ponto que seja possível criar um fundo social e econômico, que permita que essas desigualdades sejam eliminadas.

As classes exploradoras e o individualismo, numa sociedade de socialismo superior, ou serão eliminados ou serão tidos como resquícios primitivos de um período de barbárie, pelo que o pré-requisito de tal sociedade será a eliminação desses resquícios, porque a base de sua existência que era a propriedade privada, o controle privado dos meios de produção deixou de existir, embora - até hoje - não se conheça nenhuma sociedade de nível absolutamente superior, ou seja, uma sociedade de comunista, porque isso pressupõe uma transformação mais geral também do mundo.

Nessa sociedade superior, então, se espera que o desenvolvimento das relações de produção e das forças produtivas seja tal, que se passa a ter um fundo de reserva público suficiente para dar conta das crianças, dos velhos e dos doentes, sem com isso eles serem considerados parasitas do esforço social.

Uma sociedade que assegure meios de vida adequados a todos implica também na superação do desejo egoísta universal de possuir cada vez mais, na ultrapassagem da hierarquização de poder e prestígio, na perspectiva de motivação para valores não só materiais e na plena garantia, a todos, de atividades satisfatórias e relações sociais que respaldem concretamente tais atividades e meios de vida. Isso seria o que se pode chamar de viver sob um modelo material e formalmente *justo*.

Pelo exposto, fica explícito, portanto que, para Marx, *justiça* equivale a condições concretas de igualdade humana, passando não apenas pelas garantias formais de igualdades – essas, necessárias, mas não suficientes – mas, concomitantemente, garantindo sua plena concretização, pela via da plenitude dos direitos sociais e humanos. E é, nesse sentido que Marx critica a concepção liberal sobre o direito, refletida na tensão entre justiça formal e concreta.

Cabe, ainda nessa parte, esclarecer a distinção entre justiça formal e justiça material: Quando se trata de Justiça formal é de se notar que ela é puramente procedimento (e procedimento é forma), ou seja, há regras que garantem a possibilidade de se demandar por um dado direito, mas não significando isso – ainda que o indivíduo tenha ‘direito àquele direito’ – que o mesmo venha a ser implementado. Essa distinção, que permeia e é cara a toda a tradição liberal, sempre buscou nublar, que a efetivação de uma dada garantia implica em dotar a mesma de seu elemento material. Por conta disso, muitas conquistas no plano social, por vezes, não saem do papel.

3. MARX E A CRÍTICA A CONCEPÇÃO LIBERAL-FORMAL SOBRE OS DIREITOS

Marx critica a concepção liberal sobre o direito, refletida na tensão entre justiça formal e concreta em um artigo publicado como parte de uma série no qual debatia um caso de repercussão

na época: a lei que castigava a coleta de lenha (então uma prática consuetudinária), qualificando-a como furto. Nesse escrito, saído na edição de um periódico, a “Gazeta Renana”, em 1842, ele aponta para tensão permanente entre forma e conteúdo, no exame dos direitos, ao tratar da distinção entre se apossar de coisa de ninguém e roubar ou furtar:

Recolher galhos secos e roubar madeira é, portanto, coisas essencialmente distintas. (...) Por qual pauta objetiva, então, podemos medir a intenção senão pelo conteúdo e forma do ato? Se a lei chama de roubo de lenha a um ato que apenas constitui uma transgressão, a lei *mente* e o pobre é imolado em prol de uma mentira legal. (MARX, 1987, p. 250-251. O itálico da citação é do original).

Mais adiante, Marx aponta – com clareza acerca das relações entre forma e conteúdo – que, por exemplo, “a imparcialidade é só a forma, nunca o conteúdo do direito”. E que, “se o processo for nada mais que forma carente de conteúdo, tais formalidades careceriam de valor visto que toda forma é sempre forma de um determinado conteúdo” (Idem, p. 281-282).

Por isso, além da não efetivação do que já está formalizado, ainda se pode questionar dizer-se que um ato é justo quando resulta da aplicação de certa regra. Mas quando se pode dizer que ela é justa? Esse raciocínio abstrai quem determina as leis e não questiona os valores que estão na base dos critérios que as definem.

A esse respeito, Rawls tentou definir um princípio de justiça elaborado por pessoas que estão sob um “véu de ignorância”, não sabendo qual a posição ocuparão após sua escolha, na sociedade. Todavia pressupõe que nesta sociedade haja posições desiguais que serão ocupadas pelos que elegeram os princípios de justiça de uma forma autônoma⁴.

4 Para maiores aprofundamentos desse debate, ver MUSTAFÁ, Alexandra. **Crítica à teoria da justiça como equidade de John Rawls**. In: Presença Ética, Recife.

Com este artifício, Rawls se distancia de uma visão realista e fundamenta sua teoria sobre a base de uma concepção abstrata de homem desvinculado da vida concreta, do concreto sócio-político-cultural e econômico das suas relações de classe e dos vínculos comunitários e familiares. Pode-se dizer, antes de tudo, que esta concepção de homem abstrato e a-histórico vai de encontro a suas pretensões de consideração da pessoa moral como pessoa racional, já que na sua concepção, a capacidade de planejar a própria vida vai acontecer sem o referimento à realidade. (MUSTAFÁ, 2002, p.88).

(...) o critério daquilo que é justo vem definido no tratamento das desigualdades (...) de caráter essencialmente procedimental do tipo de justiça de que fala Rawls. A postura adotada se distancia de uma interpretação das desigualdades como fenômeno social e histórico, enraizado na questão social, que é a tese central do Estado social. Assim, a justiça social não se põe como resposta aos problemas da questão social, e toda sua teorização se distancia de qualquer referimento às determinações sócio-político-econômicas das desigualdades. O que importa para Rawls é a igual cidadania e por isso a discussão se concentra nas formas legislativas e constitucionais que garantem o direito. (Idem, p.101 e 102).

A defesa da propriedade privada está no centro da tese de Rawls, que afirma no prefácio de *“Uma teoria da Justiça”* à edição brasileira em 1990, ser possível uma democracia da propriedade privada,

(...) não pela redistribuição de renda em favor daqueles que têm menos ao fim de cada período, mas sim assegurando a posse amplamente difundida de ativos produtivos e capital humano (qualificações profissionais e habilitações técnicas) no início de cada período, tudo isso sobre uma base de liberdades básicas iguais e igualdade equitativa de oportunidades. (RAWLS, 1997, p. XVIII).

Ou seja, a igualdade estaria nas “oportunidades”, como se, na sociedade de desiguais, as oportunidades pudessem ser iguais. A lógica continua na formalidade. Quando que uma pessoa que não tem trabalho, não tem onde morar, o que comer vai participar das

mesmas oportunidades dos que têm. No entanto, essa racionalidade formal vem sendo afirmada pelos governos liberais e difundida amplamente pela mídia, que prega o desenvolvimento do “ativo produtivo e capital humano”, pelo incentivo à capacitação, colocando no indivíduo a responsabilidade de buscar se qualificar, como se isso, por si, garantisse acesso a emprego, renda, muito menos à propriedade. São argumentos que não conseguem demonstrar como tal “democracia da propriedade privada” impediria a disparidade de riquezas e poder por elas permitida. Trata-se, portanto, de visões no campo apenas formal de justiça e não de sua concretização.

Por isso é que, para abordar cientificamente o problema das desigualdades na sociabilidade capitalista é questão prévia que se firme um conceito de partida acerca do que se quer dizer – e em que sentido alguém se vale, no discurso das ideias de igualdade e desigualdade, ou seja, trata-se de clarear o seu significado (semântica), sua relação com outras categorias analíticas (sintaxe) e o seu uso no discurso prático (pragmática da linguagem). Assim, desde o início desta tese, já se evidenciou que a opção metódica é em favor de um conceito de igualdade que está assentado na tradição da filosofia ocidental, tradição essa que é recepcionada por Marx, na qual, os iguais devem ser tratados igualmente e os desiguais desigualmente com a finalidade de diminuir e não de aprofundar as desigualdades.

Isso porque, vale aqui reforçar, no próprio processo de desenvolvimento social, inclusive na primeira etapa de construção do socialismo, como se viu mais acima, quando do exame da ideia de igualdade contida na “Crítica ao Programa de Gotha” - já anteriormente mencionada - Marx estava certo ao apontar, com toda profundidade teórica que lhe era peculiar, essa contradição entre forma e conteúdo na medida em que, para ele, desde os textos de juventude, “ser radical é ir à raiz do problema” (MARX, 2005, p. 151).

E a raiz do problema, no caso, é que a sociedade socialista em sua etapa inicial, não era ainda uma sociedade comunista que se desenvolvesse sobre sua própria base, mas uma sociedade que acabara de sair da sociedade capitalista e que, por isso mesmo, continha ainda, em todos os seus aspectos (econômico, moral, intelectual) elementos da antiga sociedade da qual procedeu. (MARX, 1977, p. 231).

Na sociabilidade sob a hegemonia do capital, Marx faz crítica à concepção liberal sobre o direito em geral e sobre os direitos humanos em particular, na tensão entre justiça formal e justiça concreta.

Ele lembra que a proteção à propriedade privada exclui o direito de terceiros, ao se entender qualquer transgressão contra a propriedade como um delito, nessa lógica, não seria então a propriedade um delito? Com isso não se feriria o direito de propriedade de quem não tem propriedade alguma? Ora, prosseguia ele, o direito de propriedade de uns causa lesão ao direito de propriedade de outros. “Acaso minha propriedade privada não exclui a todo terceiro desta propriedade? Com isso, não lesiono, por sua consequência, o direito de propriedade dele?” (MARX, 1987, p. 248).

Se, na declaração dos direitos humanos, considera-se como direito natural e imprescritível a igualdade, liberdade, segurança e propriedade, é necessário estabelecer critérios, normas e leis, que garantam tais direitos, se não para todos, mas, pelo menos para a ampla maioria da população.

Por isso que o ponto de vista aqui defendido, no sentido da concretização dos direitos, da justiça e da igualdade é o de apontar a limitação desses direitos quando eles se restringem à exaltação ao individualismo liberal, ao invés de apontar para a superação desses limites através da afirmação social plena do humano.

Olhada pelo contexto da negatividade de fundamentos anteriores e superiores para o direito, a crítica aos direitos humanos proporciona consistência a uma reflexão acerca desses direitos, no sentido de possibilitar sua concretização para as amplas maiorias excluídas. Isto pelo fato muitas vezes ocultado de que a forma jurídica, em regra, atua numa dupla direção: a) universalizando apenas no âmbito formal os direitos para as maiorias e, b) consagrando direitos individuais que, na maioria dos casos, só uma minoria, dotada de poder econômico, desfruta, notadamente no que concerne à apropriação privada.

Na regulação da vida social exercida pelo direito (visto que essa não é a única forma de controle) há uma diferença sutil, manejada intensamente na sociabilidade do capital, entre ter direitos e a sua efetivação. Tal contradição fica evidenciada, quando esse âmbito formal não se concretiza ou, para trazer para esta discussão uma categoria de Kosík (1926 – 2003 – militante e filósofo marxista de origem tcheca), o direito se restringe ao âmbito da *pseudoconcreticidade*, entendida como:

O complexo dos fenômenos que povoam o ambiente cotidiano e a atmosfera comum da vida humana, que, com sua regularidade, imediatismo e evidência, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural, constitui o mundo da *pseudoconcreticidade*. (KOSÍK, 1976 p.11).

Tal ocorre na medida em que o direito, em seu aspecto formal (isto é, de sua não concretização) se situa enquanto “ilusão externa de fenômenos” (KOSÍK, 1976 p.15-17) que, no entanto, não só se desenvolvem na superfície de processos essenciais, como também permanecem ocultos para muitos, isto é, a sociabilidade do capital só concretiza direitos para poucos.

Por outro lado se constitui num “mundo de manipulação” que confunde a inscrição de direitos com efetivamente tê-los e, por fim, é uma esfera que tenta naturalizar o fato da desigualdade e que

nubla a constatação pela qual a existência do direito constitui-se num reconhecimento da existência de desigualdades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por todo o exposto nas secções anteriores, o estudo do entendimento da noção de justiça, o desvelar das manobras conservadoras, permite aos que se valem dessas ferramentas teóricas perceberem mais claramente a tensão entre apenas reproduzir os sentidos liberais que defendem os direitos na formalidade, o que na prática, atende apenas as necessidades do capital, ou reinterpretar o significado do direito para o interesse da maioria da sociedade.

E, neste sentido, trata-se de exigir que se assegure a universalidade de acesso aos bens e serviços necessários à sobrevivência da espécie, bens estes que superam aqueles ofertados, hoje, à imensa maioria da humanidade, vitimada pela ditadura do capital, com a lógica neoliberal, através de programas e políticas sociais focalizadas e paliativas, com normas gerais e abstratas, determinadas pelos detentores do capital, temporariamente classe dominante. E é exatamente por isso que, para superar os limites estreitos de convivência e a sociabilidade ora existente, é necessário enfrentar a tensão entre a etapa inicial que é a conquista dos direitos, e sua efetivação, que se constitui nas suas garantias concretas.

Nesse sentido, Marx concebe os direitos humanos apenas concretizados no horizonte de superação da hegemonia do capital, quando, com o desenvolvimento dos indivíduos, se desenvolverem, plena e concomitantemente com as forças produtivas.

Num tal quadro será possível superar os limites estreitos de convivência, e a sociedade ora existente. Prever em detalhes como será essa sociedade, de socialismo superior ou comunismo, seria pretender fazer receitas para a cozinha do futuro, como gostava de assinalar, contra os seus críticos, o próprio Marx e, ao mesmo tempo,

tão estranho quanto querer convencer a um grego do século VII a. C. acerca do absurdo que era a existência de escravidão e a ideia de que, para que uns pensassem, ela seria uma instituição necessária.

Ao final é importante se ter em conta que a consigna “a cada um segundo sua necessidade” implica num reconhecimento como uma questão de fato - por parte de Marx - de determinadas desigualdades geradas por necessidades diferentes e resultantes de diferenças dadas e não construídas pela sociabilidade capitalista - uns são - para reforçar um exemplo dado anteriormente - velhos, outros doentes, outros são recém-nascidos e todos, nessas condições, precisam de trato diferenciado, o que, como se vê, não compromete a tese central do campo marxista em defesa do princípio geral da igualdade.

O que justificaria, pois, a luta por ela, além de todas essas questões aqui colocadas?

Ora, não se trata - em nenhum dos exemplos mencionados - de uma desigualdade burguesa, derivadas do lugar de classe de ninguém, menos ainda de poder, mas de desigualdades derivadas ou de necessidades especiais ou da natureza mesma dos seres humanos (o tratamento diferenciado, por exemplo, a uma mulher grávida ou que amamenta é uma conquista da civilização).

Dessa forma, desigualdades naturais existirão em qualquer sociedade e, inclusive, naquelas de socialismo avançado, e mesmo no comunismo, pois em todas as épocas não deixarão de existir idosos, crianças, deficientes, pessoas doentes, as quais receberão, não conforme seu trabalho, mas, conforme suas necessidades e sem ignorar que, com o avanço da ciência e da técnica, algumas dessas “barreiras naturais” (para se apropriar de uma expressão de Lukács, na sua “Ontologia”) poderão - e serão - superadas.

Interessa também destacar- para dar conta do problema da justiça e igualdade aqui abordadas - é que os beneficiários de acordo com as necessidades, não sejam considerados, ou enquanto parasitas,

ou enquanto alvos da caridade pública como – num caso, no outro ou em ambos – são vistos na sociabilidade capitalista.

Eles são – e só podem ser assim vistos, como portadores de desigualdades intrínsecas a uma dada condição de sua própria humanidade, pois mesmo os que estão em condição de trabalhar, uns têm mais habilidades e outros menos, assim como a condição de saúde, da força do corpo, entre outras, são desigualdades que precisam ser consideradas e respeitadas.

Por isso trata-se de localizar, precisamente, a contradição existente entre uma concepção de justiça que vise eliminar as desigualdades formais e materiais e a práxis no interior de uma sociedade ao mesmo tempo injusta e desigual.

Cabe, pois, que se reitere a distinção entre justiça formal e justiça material / concreta: a primeira é puramente procedimental, isto é, se preocupa com a sua exterioridade, com seu aspecto formal – visto que procedimento é meramente forma.

O que isso significa do ponto de vista das práticas sociais humanas? Significa a ascensão ou priorização tão somente de regras que garantam a possibilidade de se demandar por um dado direito sem que isso resulte que o indivíduo tenha em sua vida empírica, isto é, concretamente, a aquele direito, ou seja, o fato de tê-lo formalmente não resulta que o mesmo venha a ser implementado.

Essa distinção, sub-reptícia, que caracteriza e é tão preciosa no interior da tradição liberal, é tipicamente ideológica e busca ocultar o fato elementar pelo qual ter direito a um dado direito reduz-se, no capitalismo, a poder pleitear por ele sem isso implicar ou comprometer o Estado em dotar o corpo social de seu elemento material, isto é, de sua concretização.

Marx já se colocara, desde seus escritos primeiros, numa atitude essencial de criticar a concepção liberal sobre o direito, tradição essa que se manifestava na dicotomia entre justiça formal e concreta.

Num escrito publicado em 1842 ele aponta para tensão permanente entre o aspecto formal e o conteúdo de um dado direito, ao tratar da distinção entre a posse de “coisa de ninguém” e um roubo. Ele aponta, com agudeza que recolher galhos secos e praticar um roubo seriam coisas essencialmente distintas. E mostra que o único critério objetivo pelo qual se pode medir a existência ou não de intenção é pelo conteúdo e forma do ato.

Com isso, evidencia-se que a reconstrução das noções de justiça e igualdade permite, antes de tudo, demonstrar como esses conceitos são tratados de modo formal e abstrato – isto é, alienado – na vivência do capital a qual, até nossos dias, segue caudatária da visão liberal oitocentista, e dela não poderia ser diferente visto que, qualquer outro tratamento dessa sociabilidade cindida evidenciaria e solaparia os seus próprios fundamentos.

E é por isso mesmo que aqui se buscou apontar os motivos pelos quais, categorias tais como justiça, direitos e igualdade só adquirem potencial heurístico se entendidos no âmbito de *concepções rivais* em disputa na materialização da vida social; pelo que esses conceitos são manejados em sociedades desiguais conforme os interesses em jogo, na medida em que são expressões de concepções antagônicas sobre ética, sobre o justo, sobre o que é, concretamente, o direito enquanto regulação coercitiva de valores numa dada sociedade.

Assim, e para entender a tensão entre justiça concreta e formal é que se devem evidenciar os motivos pelos quais tais conceitos só podem ser entendidos no âmbito de uma teoria que trabalhe o conflito entre visões de classe acerca de justiça, igualdade e direitos.

Por outro lado, e como se defendeu ao longo deste artigo, não se pode ignorar que se existem concepções rivais sobre os conceitos de justiça. Por isso, a estratégia aqui adotada foi a de colocar algumas delas em confronto com a crítica marxista à concepção liberal sobre

o direito em geral e sobre os direitos humanos em particular e como isso se reflete na tensão entre, por um lado, justiça como mero apelo formal, destinado ao papel de reforço às supramencionadas ilusões jurídicas e, de outro lado, a justiça enquanto algo a ser concretizado e construído na arena social.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: EMC, 2002.
- GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- KOSÍK, Karel. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- MARX, Karl. Crítica ao programa de Gotha. *In: Marx e Engels - Textos* Volume I. São Paulo: Edições Sociais, 1977.
- _____. **O capital** (volume I - tomo 1). São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- _____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. Los debates de la VI Dieta Renana sobre la ley castigando los robôs de leña. *In: Escritos de Juventud*. (Wenceslao Roces - org.). México: Fondo de Cultura, Siglo XXI, 1987.
- MUSTAFÁ, Alexandra. Crítica à teoria da justiça como equidade de John Rawls. *In: Presença Ética*. Recife: GEPE (Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Ética) /UFPE. Nº 02, 2002.
- RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1997.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- SHAKESPEARE, William, 1564-1616. **O mercador de Veneza**. Tradução Beatriz Viégas-Faria. Porto Alegre, RS: L&PM, 2007.

Human Rights and the Meaning of Justice in an Unequal Society from the Marxist Critic of These Concepts

RAQUEL FALCÃO

ABSTRACT: The aim of the present paper – part of the thesis defended by the author – is to offer subsidy to the knowledge of the determination and mediation on the notion of justice and the process of naturalization of inequality. It concludes that an unequal society, instead of dealing with inequality as to eliminate it, increases it by taking advantage of not only control strategies but also the formal vision of justice. The text signals that Marx critiques the liberal conception of law, reflected on the tension between formal and concrete justice. Formal justice is the one that relates to the fact that just is what comes from the application of a rule. But when to tell that it is just? This rationalization abstracts who determines the law and does not question the values that serve as base to define the legislation. The issue that the paper attempts to question is: in the tension between formal and concrete, what is the connection that the culture that separates humanity in superiors and inferiors, the notion of justice used in society and the naturalization of inequality have between them? The hypothesis is that the conservative culture, implied on everyday practice, which prioritizes the perception of justice that says “each on your position”, which could be the basis to the inequality naturalization, the consent and legitimation of inequality and extreme poverty, makes a presence and is reproduced through tradition in social relations. The foundation to apprehend the object was the methodology of the social criticism theory. These foundations and concepts accompanied the process of reproduction of the values that part human beings in superiors and inferiors pointing to the clash between the concept of the justice principle and its materialization.

Keywords: Justice and equality; Reproduction of values; Naturalization of inequality